49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 3 21 JANVIER 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique de Théologie

Théologie dogmatique

I. Questions générales. — 1. *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, par M. T.-L. Penido. — 2. *Nominalisme* et *Occam*, par P. Vignaux et E. Amann. — 3. *Ontologisme*, par A. Fonck.

II. Questions spéciales. — 1. *Le Monde invisible*, par S. E. le Cardinal Lépicier. — 2. *Le péché*, par R. Bernard, O. P. — 3. *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, par N. Merlin.

III. Questions mariales. — 1. *Concepto integral de la maternitad divina*, par J.-M. Bover, S. J., dans les *Analecta Tarraconensia*. — 2. *Maria, hominum coredemptrix*, par H. Borzi, C. SS. R. — 3. *Origo divino-apostolica doctrinæ electionis Beatissimæ Virginis ad gloriam cœlestem quoad corpus*, par S. Muller, S. J.

IV. Questions sacramentaires. — I. Ouvrages généraux : 1. *De Sacramentis in communi et in speciali*, par E. Hugon, O. P. (9e édition). — 2. *De Sacramentis*, par A.-M. Schembri. — 3. *Systema Sacramentarium*, par J.-B. Umberg, S. J. — II. Eucharistie : 1. *Les origines de l'Eucharistie, sacrement et sacrifice*, par W. Goossens. — 2. *Mysterium fidei*, par M. de la Taille, S. J. (3e édition). — 3. *Le Saint Sacrifice*, par L. Birot. — III. Pénitence : *La pénitence*, par E. Hugueny, O. P. — IV. Ordre : 1. *Das kirchliche Priestertum nach dem hl. Augustinus*, par D. Zahringer, O. S. B. — 2. *L'Ordre*, par M.-J. Gerlaud, O. P. — 3. *Ordre, ordination*, par A. Michel.

V. In memoriam. — Les RR. PP. Gardeil, O. P. et Billot, S. J.

§ I. — Questions générales

1. — Les théologiens ont déjà accueilli avec faveur l'ouvrage, de portée très générale, publié dans la « Bibliothèque thomiste, » par M. l'abbé M. T.-L. Penido, professeur agrégé à l'Université de Fribourg (Suisse), sur *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique* [1].

Le rôle joué par l'analogie dans l'exposé et l'intelligence du dogme catholique est immense : à toutes les pages de la *Somme théologique* de S. Thomas se retrouve le fondement de l'analogie. Il est, d'ailleurs, si évident que nos idées sur Dieu, sur les mystères, sur le surnaturel ne sauraient être que « proportionnelles » aux données de notre connaissance naturelle ! Et l'on sait que Cajétan, dans son *De nominum analogia*, a été le grand protagoniste de l'analogie comme méthode dogmatique.

M. l'abbé Penido a voulu reprendre, d'une façon personnelle et plus approfondie, un sujet que d'autres auteurs avaient abordé avant lui, plus superficiellement peut-être et en tout cas d'une manière moins synthétique. Il a pensé, nous dit-il, « qu'il y aurait intérêt, dans un *essai de synthèse*, à mettre en relief l'importance capitale de l'analogie, à montrer que ce problème théologique n'est pas une « quæstiuncula » que l'on peut expédier à la hâte en fin de chapitre. En réalité, il y a là une clé de voûte, une notion centrale et universelle, sans laquelle impossible de rien comprendre à la métaphysique et, à plus forte raison, à la théologie spéculative » (p 8 9).

L'ouvrage se divise en deux parties bien distinctes quant à leur objet et à leur méthode.

La première partie se propose de montrer le « caractère analogique de la connaissance théologique. »

Des préliminaires philosophiques (c. 1) déterminent la notion de l'analogie donnée par S. Thomas et définitivement fixée par Cajétan. Il convient tout d'abord de distinguer cette analogie philosophique de l'analogie vulgaire et de l'analogie scientifique, expérimentale ou mathématique. L'analogie philosophique doit être conçue comme *une similitude de rapports*. C'est la vraie analogie, celle qu'on appelle communément analogie *de proportionnalité* pour la distinguer de l'analogie, également philosophique, de proportion ou d'attribution.

C'est sur l'analogie de proportionnalité que M. Penido appuiera toute sa thèse : il en analysera les divers aspects, et montrera que la connaissance, selon l'analogie de proportionnalité, s'éloigne à la fois de l'anthropomorphisme et du symbolisme théologique. Le premier, abusant de l'univocité, prétend saisir Dieu comme il se connaît soi-même : c'est une jactance intolérable. Le second, ne connaissant entre Dieu et l'homme que l'équivocité, feint l'humilité et, voulant tracer les limites de la pensée religieuse, ferme les yeux pour ne rien voir.

Le chap. 2 est une application de ces notions générales à « la connaissance de la nature de Dieu. » Alors que l'anthropomorphisme ne voit qu'une différence de degrés entre les attributs de la créature et les attributs du créateur, entre la nature humaine et la nature divine ; alors que le

[1] Bibliothèque thomiste (Section théologique) : Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique, par l'abbé M. T.-L. Penido, Professeur agrégé à l'Université de Fribourg (Suisse). In-8 de 478 p., 50 f. Paris, Vrin.

symbolisme n'applique nos concepts à Dieu que comme des métaphores utiles pour dissimuler notre ignorance radicale, la connaissance par voie d'analogie permet de dire que nous connaissons Dieu vraiment, non par intuition, non par une vision immédiate, mais par une idée *transcendante* obtenue grâce à la connaissance proportionnelle des créatures. On voit par là l'utilité, la nécessité de s'appuyer sur l'analogie de proportionnalité et non pas seulement sur celle d'attribution. La conclusion à laquelle aboutit notre auteur met en singulier relief ce que comportent d'immédiat, par rapport à Dieu, les idées obtenues par voie d'analogie :

« Au point de vue génétique, il est de toute évidence que notre théodicée dérive des concepts exprimant le créé, que nous allons à Dieu au travers des créatures. Mais, d'autre part, il est faux que nous regardions la perfection divine *directement* dans et par la perfection humaine, comme si celle-ci était l'analogue principal définissant celle-là. Non, le processus est tout autre, et nous croyons qu'aucune recherche théologique ne peut aboutir — échappant au métaphorisme comme à l'anthropomorphisme — si l'on n'admet pas d'emblée, en notre esprit, un pouvoir *d'abstraction* qui nous permette de penser dans le *transcendant*. Par exemple, pour concevoir la Bonté divine, nous devons abstraire dans la bonté créée une idée *transcendante* — qui n'est donc plus *formellement* (mais seulement proportionnellement) le concept de bonté *créée* — et c'est *cette* idée que nous proportionnons à Dieu, c'est dans et par cette idée *universelle* que nous connaissons la bonté subsistante. »

C'est dans cette conception, éminemment fidèle aux principes thomistes (voir surtout dans *In I Sent.*, dist. 2, q. 1, a. 1 ; *IV Sent.*, dist. 49, q. 2, a. 7, ad 8), que se trouvent l'originalité et la force de la pensée de M. Penido. Quiconque est tant soit peu versé dans les controverses philosophiques entre thomistes et suaréziens comprendra facilement que ces derniers, très hésitants quand il s'agit d'établir entre Dieu et l'homme l'analogie de proportionnalité, seront plus hésitants encore à suivre M. Penido dans l'extrême logique de ses conclusions.

« La connaissance des mystères » (c. 3), grâce à l'analogie, maintient pareillement l'esprit humain à égale distance du symbolisme agnostique et de l'anthropomorphisme destructif du surnaturel. Rejetant la connaissance surnaturelle de Dieu au moyen des formules de la foi, les symbolistes n'ont d'autre échappatoire, pour conserver un semblant de religion, que de faire appel à l'expérience religieuse comme source jaillissant jusqu'à la vie éternelle. Sous des formes innombrables, toutes les théories basées sur l'équivocité répondent à la même inspiration foncière : l'agnosticisme en face du transcendant, du surnaturel ; refus de distinction d'avec le naturel, parce que *négation*. En partant de l'autre extrême, l'univocité, l'anthropomorphisme aboutit au même refus de distinction du naturel et du surnaturel, parce qu'il établit entre eux *la confusion :* identité de l'ordre de la raison et de l'ordre de la foi. Et M. Penido n'a pas de peine à nommer tous ceux qui échouèrent dans l'une ou l'autre de ces erreurs ; modernistes et rationalistes s'y rencontrent fatalement.

L'analogisme thomiste, au contraire, maintient la surnaturalité absolue et objective de l'ordre de la grâce et il assure à la fois son caractère essentiellement surnaturel :

« Le meilleur commentaire des anathèmes de l'Eglise contre le rationalisme et l'agnosticisme sous toutes leurs formes, de sa doctrine sur la distinction harmonieuse entre la nature et la grâce, la raison et la foi, se trouve en deux courtes phrases de S. Thomas. La première... : *similitudo intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo propter hoc quod intellectus non univoce invenitur in Deo et in nobis* — voilà l' « agnosticisme », mais un agnosticisme sauveur qui nous délivre des excès d'un intellectualisme « univociste », qui veut tout comprendre, tout démontrer. La seconde phrase sera comme le point de départ des démonstrations qui vont suivre : *ea quæ de Deo dicuntur sunt intelligenda secundum similitudinem intellectualium creaturarum :* voilà l' « intellectualisme » ; mais un intellectualisme libérateur qui nous fait échapper à l'agnosticisme « équivociste », à cette timidité excessive de l'esprit qui pose la contradiction entre la révélation et la raison, l'homonymie entre l'être divin et l'être humain » (p. 254).

La deuxième partie de l'ouvrage montre comment S. Thomas et ses disciples peuvent donner, des principaux mystères de la religion, une explication acceptable, la seule parfaitement acceptable. Ici, il fallait nécessairement que notre auteur, pour éviter une dispersion regrettable, s'en tînt à quelques points principaux. A l'imitation de son maître, le P. del Prado, montrant au livre V de son ouvrage *De veritate fundamentali* les conséquences de la distinction réelle entre l'essence et l'existence pour les traités de Dieu, de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, de la Vision béatifique, M. Penido a choisi, parmi les mystères à exposer par la connaissance analogique, les quatre vérités de la Trinité, de la Création, de l'Incarnation, de l'Eucharistie. En cette seconde partie, le but de l'auteur a été, non pas d'écrire des traités complets, mais d'indiquer en ces traités quelques-unes des fonctions théologiques de l'analogie. La théologie de la Trinité a été étudiée avec une ampleur particulière : n'est-elle pas la plus apte à mettre en valeur les ressources de l'analogie ?

L'originalité de l'étude de M. Penido consiste, — mise à part la place restituée à l'analogie, — dans le souci perpétuel de distinguer avec précision les points où la spéculation atteint formellement la réalité divine (analogie métaphysique), de ce qui est simple comparaison métaphorique, construction de l'esprit, image suggestive (analogie vulgaire). En d'autres termes, l'auteur a mis ici en un singulier relief toute la valeur théologique de l'analogie de proportionnalité. Ce faisant, il reste dans la voie des grands théologiens thomistes ; et peut-être sera-ce là le point névralgique de sa thèse pour tous ceux qui ne

connaissent et ne veulent connaître S. Thomas qu'à travers les préjugés de certaines écoles particulières. On se tromperait d'ailleurs étrangement en s'imaginant que l'étude de M. Penido nous reporte au moyen âge et nous laisse ignorer les controverses de l'heure présente. Rien n'est plus actuel que le rôle de l'analogie en théologie. C'est pour l'avoir ignoré que tant de théologiens modernes ont si peu possédé la vraie intelligence du dogme catholique ou même ont positivement erré.

Près de mille citations de S. Thomas ; plus de 250 auteurs cités nous montrent l'étendue et la richesse de l'information de M. Penido. Le style est parfois rude et hérissé de mots latins ou de mots français de formation trop récente pour avoir déjà droit de cité dans le Dictionnaire de l'Académie. Mais la pensée est forte, la doctrine sûre, la discussion sereine, les détails abondants et toujours instructifs.

2. — Le nominalisme a tenu au moyen âge, et surtout aux XIVe et XVe siècles, une place de premier plan dans la théologie catholique. Le *Dictionnaire de Théologie* a rendu un véritable service aux maîtres et étudiants de nos Universités et séminaires en consacrant à l'exposé et à la critique du nominalisme médiéval deux articles de grande valeur : *Nominalisme,* par M. Vignaux ; *Occam,* par MM. Vignaux et Amann (fasc. 93-94, col. 717-784, 864-904) [1].

Le premier est un exposé objectif de la doctrine nominaliste considérée sous son aspect philosophique et dans ses répercussions théologiques. C'eût été un problème d'une extrême difficulté d'étudier à part chaque type de théologien ou de philosophe nominaliste. Sans rien négliger des détails particuliers à tel ou tel auteur, M. Vignaux a préféré condenser son exposé autour de deux figures très représentatives du système : Abélard au XIIe siècle, et Occam au XIVe.

Si intéressant que soit l'aspect philosophique du nominalisme, ce sont ses conséquences en théologie qui doivent ici retenir particulièrement notre attention. M. Vignaux établit ces conséquences par rapport à Dieu (problèmes de distinction et d'ordre en Dieu ; connaissance et volonté divines ; sens de la toute-puissance) ; par rapport à la Trinité (trinité, unité divine) ; par rapport à la raison en face de Dieu. Les distinctions en Dieu ne sauraient être que de pure raison, si l'on veut sauvegarder l'absolue simplicité de Dieu. Le problème de la toute-puissance divine amène sous la plume de notre auteur l'examen de la théorie de la justification chez Occam et Biel qu'on a représentés, peut-être avec quelque exagération, comme les précurseurs de Luther. Sur toutes les questions connexes de la grâce, du mérite, de la charité infuse, l'article de M. Vignaux apporte de très utiles et très suggestives précisions. Le problème de la Trinité est le plus ardu de tous : les principes philosophiques du nominalisme devraient aboutir à nier en Dieu l'existence de relations réelles, aucune distinction réelle n'étant concevable dans la divinité. Seule l'autorité de la Révélation peut nous faire admettre la distinction réelle entre les personnes : ici, « la raison ne peut que s'arrêter devant le mystère et constater que, de soi, elle le nierait. » De même, quand il s'agit de démontrer l'existence ou de concevoir la nature de Dieu, la raison s'arrête à un Dieu ayant la primauté sur tous les êtres réels, mais qui n'est pas nécessairement l'être le meilleur possible. Or, ce n'est pas encore là le Dieu de la foi ; « la distance du premier efficient au Premier Etre mesure la distance du Dieu de la raison au Dieu de la foi. » Ainsi, pour les Nominalistes, la raison et la foi se trouvent sur des plans différents et ne sauraient se prêter appui.

Cet exposé objectif appelait un complément doctrinal. M. Amann, dans l'article *Occam,* l'a donné en situant la position de l'Eglise vis-à-vis de la doctrine d'Occam. L'auteur évoque les 51 articles dénoncés par l'archevêque d'Aix et extraits plus ou moins littéralement du *Commentaire* d'Occam *sur les Sentences.* On sait que le rapport des théologiens chargés d'examiner les écrits d'Occam a été retrouvé par le P. Pelzer et publié par lui dans la *Revue d'histoire ecclésiastique.* (1922, p. 240-270). M. Amann rétablit un ordre logique qui n'existe pas dans cette étude originale des doctrines occamistes. Il examine successivement les propositions relatives à la philosophie, à Dieu et à la connaissance que nous en pouvons avoir, à la justification, à l'Eucharistie, aux doctrines morales. Il expose la portée des décrets de l'Université de Paris en 1339 contre Occam, en 1340 contre Nicolas d'Autrecourt ; les interventions du Saint-Siège (Clément VI) contre le même Nicolas, contre Richard de Lincoln, Jean de Mirecourt et d'autres. Mais il s'en faut que ces interventions aient signifié la condamnation du nominalisme d'Occam en tant que système :

« L'occamisme, en tant que système, conclut M. Amann, n'a jamais été l'objet d'une condamnation globale ; si l'autorité ecclésiastique est intervenue, et d'ailleurs assez rarement, ce n'a été que contre des thèses précises dérivant, en ligne plus ou moins directe, des principes occamistes et qui lui paraissaient compromettre le dogme. Il ne semble pas que jamais l'on ait prêté attention à ce qui constituait le

[1] Les fascicules 93-96 de ce *Dictionnaire,* parus en juillet dernier, contiennent une grande variété d'articles. Nous en analysons quelques-uns dans cette Chronique. Parmi les autres, citons : THÉOLOGIE MORALE : *Occasion, occasionnaires* (G. Thamiry) ; *Orgueil* (Th. Deman, O. P). — ECRITURE SAINTE : *Nombres* et *Osée* (A. Clamer). — PATROLOGIE : *Novatien* (E. Amann) ; *Optat de Milève* (id.) ; *Origène* (G. Bardy) ; *Orose* (E. Amann). — HISTOIRES DES DOCTRINES : *Orange* (Deuxième concile d') et *Origénisme* (G. Fritz) ; *Ophites* (E. Amann). — MONOGRAPHIES : *Nicon* (Ledit, S. J.) ; *Nil l'Ascète* (Disdier, A. A.) ; *Noris* (F. Bonnard) ; *Ochin* et *Olieu* ou Olivi (Callaey, O. F. M.) ; *Œcolampade, Osiander* (L. Cristiani) ; *Olier* (E. Levesque) ; *Oresme* (E. Amann) ; *Orsi* et *Ory* (M. M. Gorce, O. P.) ; *Ot Guiral* (F. Tec). — INSTITUTIONS : *Ordalies* (A. Michel) ; *Oratoire* (A. Molien). — LITURGIE : *Ornements sacrés* (A. Molien) ; *Orientale* (Messe) (Ziadé).
Nous reviendrons plus tard sur les articles de patrologie et de théologie positive.

danger réel du nominalisme, nous voulons dire à la distinction absolue entre le domaine de la foi et celui de la dialectique. La revendication du droit, pour la raison, de tirer jusqu'à leur extrême limite les conséquences de l'argumentation, quitte à déclarer ultérieurement que cette dialectique demeurait sans prise sur les objets de la foi, était autrement redoutable que telle ou telle thèse particulière qui attira l'attention des autorités. Il fallut le bouleversement causé par l'humanisme et la Réforme pour faire sentir aux théologiens la grandeur de ce péril » (col. 902-903).

Excellente conclusion de l'examen théologique du nominalisme.

3. — L'ontologisme est également l'une de ces questions d'ordre général qui intéressent la théologie tout entière. M. A. Fonck, professeur au Grand Séminaire de Strasbourg, lui a consacré dans le même *Dictionnaire* un intéressant article, à la fois historique et doctrinal (col. 1000-1061). Signalons une excellente mise au point des systèmes de Gioberti et de Hugonin. Mais il importait surtout de préciser la portée des interventions de Rome au sujet de l'ontologisme. M. Fonck l'a fait avec un rare bonheur, rappelant, après les différentes mises à l'Index d'ouvrages ontologistes, le décret du Saint-Office du 18 septembre 1861. On ne peut pas ne pas voir, dans ce décret, la prohibition des doctrines ontologistes elles-mêmes. D'ailleurs l'exposé détaillé de chacune des sept propositions prohibées montre leur identité parfaite, quant au sens et souvent quant à la lettre, avec les doctrines soutenues par les ontologistes [1].

L'étude des doctrines ontologistes montre l'opportunité du geste du cardinal Joachim Pecci, devenu le pape Léon XIII, demandant le retour à la philosophie thomiste et délivrant ainsi la pensée catholique de vides et creuses chimères.

§ II. — Questions spéciales

1. — Sous ce titre : *Le Monde invisible,* et avec le sous-titre : *Le spiritisme en face de la théologie catholique,* S. E. le cardinal Lépicier vient de publier l'édition française de son ouvrage primitivement écrit en langue anglaise, *The Unseen World,* et déjà traduit en hollandais et en italien [2].

Nous devons accueillir cet ouvrage dans notre Chronique de Théologie, car il constitue, avant tout, un solide exposé de la doctrine catholique touchant le monde des esprits purs et des âmes séparées et les relations de ce monde invisible avec les hommes. L'éminent auteur a su présenter l'enseignement théologique en des formules heureuses, et la clarté même avec laquelle il s'exprime fait ressortir la solide beauté de la synthèse thomiste et catholique en face des hypothèses hasardées de la pensée moderne.

« L'enseignement théologique, tel qu'il est proposé dans cet ouvrage, écrit avec raison l'auteur dans la préface (p. XIII), bien qu'il puisse ne pas être en harmonie avec telle ou telle école de pensée tolérée dans le sein de l'Eglise, est basé si fermement sur les principes vrais et certains de la vérité naturelle aussi bien que de la révélation, qu'il peut réclamer pour lui l'adhésion de tout esprit droit. » Aussi les esprits cultivés, croyants ou non, théologiens ou simples fidèles, même abstraction faite des problèmes philosophiques, théologiques et moraux que pose le spiritisme, consulteront avec profit le livre de Son Eminence et l'étudieront avec un vif intérêt.

Il est divisé en quatre parties : le monde angélique ; l'âme humaine après la mort ; les phénomènes spirites examinés par rapport aux êtres angéliques et à la personne sacrée de N.-S. Jésus-Christ ; hypnotisme et télépathie.

On le constate : les deux premières parties ressortissent strictement et uniquement à la théologie dogmatique. L'auteur, interprétant les données de la Révélation en fonction de la psychologie et de la métaphysique thomistes, rappelle de façon claire et précise les thèses théologiques relatives à l'existence et à la nature des purs esprits, à la connaissance angélique, au pouvoir des anges dans l'univers. Cette question du pouvoir des anges est étudiée avec soin. De nombreux problèmes y sont examinés, et particulièrement celui du pouvoir angélique sur l'homme. — Afin de juger exactement de la valeur et de la portée des phénomènes spirites attribués par les écrivains modernes aux âmes des trépassés, une étude sérieuse s'impose sur l'état et les opérations de ces âmes : c'est l'objet de la seconde partie. Nous signalerons, dans le premier chapitre, les remarques concernant la persistance de la personnalité humaine après la mort. Ce point de doctrine est, en effet, extrêmement important pour apprécier les hypothèses modernes d'une personnalité subliminale ou subconsciente, et de la métempsychose. Les chapitres 2 et 3 s'attachent à préciser la nature et les limites de la connaissance des âmes séparées ainsi que leur pouvoir, surtout en ce qui concerne leur apparition aux vivants.

C'est seulement dans la troisième partie que l'auteur, à la lumière des principes énoncés, envisage directement les phénomènes spirites. Après une étude préliminaire sur la nature de ces phénomènes, dont il montre l'immoralité et l'opposition à la discipline de l'Eglise, l'auteur, rappelant la chute des mauvais anges, prouve qu'à eux seuls peuvent être attribuées les manifestations spirites. Les principes de la psychologie du monde invisible non seulement ne permettent d'envisager que cette seule explication, mais ils l'imposent. De plus, il reste démontré qu'un abîme sépare les

[1] On sait que l'ontologisme n'a pas été expressément condamné au concile du Vatican ; il y fut cependant dénoncé par les cardinaux Pecci et Sforza, dans un POSTULATUM célèbre, dont M. Fonck a l'heureuse idée de donner un excellent résumé.

[2] Bibliothèque française de philosophie, nouvelle série. — Cardinal LÉPICIER, *Le Monde invisible, Le Spiritisme en face de la théologie catholique.* In-8 de xx-532 p., 24 f. Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

phénomènes spirites des œuvres de Jésus-Christ. Ni de près, ni de loin, la qualité de médium ne saurait être attribuée à notre Sauveur.

La même méthode théologique est employée dans la quatrième partie : l'hypnotisme et les phénomènes de télépathie ou de télesthésie.

Cette édition française a été revue avec grand soin ; l'auteur y a ajouté les explications utiles à l'exposé des vérités théologiques : il s'est attaché à un exposé minutieux des pratiques spirites elles-mêmes, avec indication des sources : « On verra également, ajoute-t-il, que nous acceptons ici la réalité objective des manifestations comme émanant réellement, en bien des cas, des esprits de l'autre monde, et non simplement comme étant le résultat de supercherie et de prestidigitation. » Sans doute, il accepte que ces dernières puissent être le cas dans beaucoup de manifestations spirites ; mais il lui semble indiscutable et antiscientifique d'éliminer les manifestations diaboliques. On pourra peut-être estimer moins fréquentes les manifestations diaboliques : les expériences récentes de M. Heuzé nous invitent beaucoup à la circonspection. Mais une fois posé que cette hypothèse se vérifie en certains cas, toutes les applications faites par le cardinal aux cas concrets de spiritisme diabolique prennent leur valeur entière, et, en toute hypothèse, les principes théologiques exposés gardent leur vérité et leur force.

2. — Si la théologie, au sujet du monde invisible, ne peut formuler le plus souvent que des hypothèses encadrant quelques vérités certaines d'ordre général, elle peut, en ce qui concerne le monde visible et surtout l'homme déchu, formuler des précisions plus nombreuses, grâce à la Révélation authentiquée par l'enseignement officiel de l'Eglise.

Le traité du péché est l'un des plus précis qu'ait écrits S. Thomas dans la *Somme théologique.* Il occupe dans la Ia-IIæ de la question 71 à la question 89, et encore il ne s'agit ici que d'une théologie générale du péché. C'est dans la morale spéciale (la IIa-IIæ) que l'Angélique Docteur reprendra les péchés un à un, en les rattachant à chacune des vertus auxquelles ils font opposition. Dans la Ia-IIæ, il se contente de prendre la mesure des choses et d'en donner une vue générale et une explication.

C'est de ce traité du péché en général que le P. Bernard, O. P., vient de publier la traduction, avec des notes et un commentaire, selon la méthode adoptée par les Pères Dominicains pour cette édition de la *Somme* [1]. S. Thomas examine tour à tour la nature du mal, sa distinction, sa gravité comparée, son établissement dans l'âme (qq. 71-74). Puis il en pèse les causes, causes intérieures (qq. 75-78), causes extérieures (qq. 79-84). Et il en dénonce tous les effets (qq. 85-89). On peut être assuré, nous rappelle avec raison le traducteur, que rien n'est omis de ce qui peut révéler à l'homme l'étendue de son mal, du seul qui l'éloigne de Dieu. Ce n'est pas chez S. Thomas que l'on trouvera, par exemple, une morale sans péché originel, comme il arrive qu'on la rencontre chez nos modernes auteurs de théologie morale. »

Dans la traduction du P. Bernard, le premier volume s'arrête aux causes intérieures du péché ; il fait donc surtout voir la composition intime du péché. Le second en découvre davantage les liaisons extérieures, les ravages immenses, la longue traînée héréditaire depuis l'origine de l'humanité, et l'inéluctable retentissement jusque dans l'éternité.

Les notes doctrinales thomistes du premier volume constituent une intéressante psychologie du péché dans la volonté, dans la sensibilité, dans l'intelligence. Le rôle actif de la raison dans le péché y est spécialement étudié.

Le second volume intéresse plus directement la dogmatique : il renferme en effet le traité du *péché originel,* et c'est la raison pour laquelle nous avons rattaché la recension de l'ouvrage du P. Bernard à cette partie de notre Chronique.

Après avoir situé le péché originel dans la théologie de S. Thomas et rappelé les enseignements de la foi catholique, le P. Bernard explique, à la lumière des principes thomistes, la doctrine de l'incorporation du genre humain au premier homme, incorporation dont la conséquence logique est que le péché du chef devient le péché des membres. Puis il définit, en fonction de l'état d'intégrité, l'essence du péché originel d'après S. Thomas : « L'essence du péché originel n'est pas autre chose, en celui-ci ou en celui-là, que l'absence de la justice originelle, accompagnée de la concupiscence, de telle sorte pourtant que cette absence soit le formel et cette concupiscence le matériel du mal. » Et notre auteur précise bien que S. Thomas a défini le péché originel non pas « la privation de grâce sanctifiante », mais « l'absence ou privation de justice originelle ». Par ce que nous avons déjà, à maintes reprises, expliqué à ce sujet (voir *Ami* 1924, p. 69, 734 ; 1926, p. 467 ; 1927, p. 731-732 ; 1931, p. 622) on voit la netteté de la position adoptée par le P. Bernard ; c'est la position du P. Kors [1], du P. Martin [2], et indiquée par M. Michel dans l'article *Justice originelle* du *Diction. de Théologie cath.* (t. VIII, col. 2031 et suiv.). Le P. Bernard prend occasion de ses renseignements techniques pour protester contre la substitution, si souvent faite par les auteurs de manuels contemporains, des mots « privation de grâce sanctifiante » à l'expression « absence de justice originelle ». Nous avons trop souvent fait nous-mêmes la remarque pour n'y point applaudir.

[1] S. THOMAS D'AQUIN. *Somme théologique.* Le Péché, traduction française par R. BERNARD, O. P. — Tome I, Ia-IIæ, q. 71-78 ; un vol. de 356 p. ; tome II, q. 79-89 ; un vol. de 358 p. ; chaque vol. 12 f. — Paris, Desclée.

[1] J.-B. KORS, O. P. *La justice primitive et le péché originel...,* Le Saulchoir, 1922 (*Ami* 1924, p. 69).
[2] Cf. *Ami* 1931, p. 622-623.

3. — L'année 1930-1931 a vu toute une efflorescence de travaux sur S. Augustin. Le livre que nous présentons aujourd'hui [1] est une excellente conclusion de toute cette littérature. Par l'étude qu'il fait de la pensée d'Augustin sur le péché originel et la grâce, il appartient à la théologie positive. Mais son auteur a voulu, dans une dernière partie de l'ouvrage, confronter la pensée d'Augustin avec les affirmations de la théologie moderne et, à ce point de vue, l'étude ressortit à la dogmatique. D'ailleurs le travail du P. Merlin n'est pas une œuvre de circonstance : si l'auteur, pour diverses raisons, a dû en différer la publication jusqu'à l'année du centenaire, il convient, en toute justice, d'informer le lecteur que depuis dix-huit ans le texte en était prêt et n'a subi pour ainsi dire aucune retouche.

Il s'agit ici de découvrir la pensée authentique de S. Augustin sur la grâce et le péché originel :

« Nous avons eu à cœur, écrit l'auteur, d'éviter de toutes nos forces cette méthode, de tous points illogique, qui consiste à se tracer d'avance un système tout fait d'interprétation, avec l'intention d'y accommoder tous les textes à étudier, quitte « à les solliciter doucement », comme le déclarait sans remords le dilettante Renan au sujet des Evangiles. Pour nous, au contraire, nous les avons tous abordés sans parti pris, bien décidés à ne chercher et à n'accepter d'autre sens que celui qui serait suffisamment clair et réclamé par les sages règles de la critique » (p. 13).

Et pour présenter la pensée authentique du saint Docteur, il a pris un moyen éminemment pratique : « résumer les ouvrages mêmes de S. Augustin, en insistant d'abord quelque peu sur leur cadre historique et en ajoutant çà et là certaines explications destinées à mieux faire ressortir le point de vue de l'auteur, ainsi que quelques conclusions plus spécialement théologiques, en rapport avec l'enseignement actuel de la doctrine révélée. »

L'ouvrage est divisé en cinq parties. — La première a pour titre : *S. Augustin contre Cœlestius.* Porte-parole de Pélage, Cœlestius entra le premier en scène, en niant le péché originel et ses suites (analyses des livres *De peccatorum meritis et remissione ; De spiritu et littera ; De perfectione justitiæ ;* éclaircissement sur le sens des expressions « péché » et « perfection de la justice, » chez Augustin). — La deuxième : *S. Augustin contre Pélage,* tout en retraçant les péripéties de la controverse pélagienne, expose la doctrine des livres *De natura et gratia,* analyse le *De gestis Pelagii,* dépouille la correspondance d'Augustin au sujet de Pélage (lettres 186, 188, 194), et rappelle comment les derniers subterfuges pélagiens furent réfutés dans le *De gratia Christi* et le *De peccato originali.* Toute cette partie reçoit un dernier éclaircissement d'une dissertation finale « sur le fondement psychologique de l'hérésie pélagienne et le motif principal de l'opposition de S. Augustin. » — Dans la troisième partie, il s'agit de l'attitude prise par *S. Augustin contre les pélagiens d'Italie et principalement Julien d'Eclane* (analyses des traités : *De nuptiis et concupiscentia ; Contra duas epistolas pelagianorum ; Contra Julianum ; Opus imperfectum ;* suivies d'une dissertation sur la nature précise et l'extension de l'antagonisme séparant S. Augustin et Julien d'Eclane). — La quatrième partie étudie *S. Augustin et les semi-pélagiens* (les moines d'Hadrumète ; Vital de Carthage et les semi-pélagiens du midi de la France) ; analyses des traités : *De gratia et libero arbitrio ; De corruptione et gratia ; De prædestinatione sanctorum ; De dono perseverantiæ.*

La cinquième partie, celle des conclusions théologiques, intéresse plus particulièrement la dogmatique. Le P. Merlin est nettement disciple de l'école augustinienne. En précisant (ch. 1) la notion de la nature humaine chez Augustin, il aboutit à des conclusions rappelant celles de Berti et de Noris : c'est donc avouer implicitement un certain désaccord entre la pensée de S. Augustin et la position de la théologie moderne relative à la condition de nature pure. Nous pensons qu'il y aurait une solution moins confuse, celle-là même que nous avons indiquée dans l'*Ami,* à propos des « exigences » de la nature humaine (1931, p. 330). Tout au moins la solution augustinienne apparaîtrait, par cette explication subsidiaire, plus nettement dégagée de compromission avec le baïanisme. Pour le P. Merlin, l'essence du péché originel, d'après S. Augustin (ch. 2), consiste non dans la concupiscence, mais dans le *reatus concupiscentiæ :* c'était déjà l'explication du P. Portalié *(D. T. C.,* art. *Augustin (Saint),* col. 2395-6). Tout en acceptant cette solution comme substantiellement exacte, nous l'aurions voulue plus nuancée, car il nous paraît indubitable que la concupiscence, pour S. Augustin, comme plus tard, d'ailleurs, pour S. Thomas, fidèle interprète de la doctrine augustinienne, est incluse matériellement dans la notion du péché d'origine (voir ci-dessus). L'impossibilité du bien moral sans la grâce, tant de fois affirmée par S. Augustin, soulève plus d'une question délicate en regard des condamnations de Baïus et des positions de la théologie moderne. Le P. Merlin (ch. 3) ne fait que reprendre la solution aujourd'hui vulgarisée : les œuvres naturellement bonnes des fidèles sont péchés « par le manque de l'intention supérieure qu'ils devraient avoir » (p. 383). Le ch. 4 expose le système psychologique d'Augustin en vue d'expliquer l'efficacité de la grâce tout en sauvegardant la liberté humaine : c'est, on le devine sans peine, le système de la « *delectatio victrix,* » interprété toutefois avec des tendances molinistes. Ici encore on sent l'influence du P. Portalié. Le chap. 5, relatif à la prédestination, est conduit, semble-t-il, d'une façon

[1] P. Nicolas Merlin, de l'Ordre des Ermites de St Augustin. *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce.* — In-8 de 454 p., 40 f. — Paris, Letouzey (ou chez l'auteur, M. l'abbé N. Merlin, presbytère de Saint-Epain, Indre-et-Loire).

plus indépendante : l'auteur n'hésite pas à adopter l'interprétation sévère des textes augustiniens, à l'abri des édulcorations que leur font subir trop fréquemment certains manuels modernes. Le chap. 6 garde également une tonalité vraiment augustinienne en ce qui concerne la peine positive, c'est-à-dire la privation pénible et douloureuse de la vision béatifique, infligée aux enfants morts sans baptême.

Sur chacun de ces points, l'auteur porte, en terminant, une appréciation personnelle, aussi favorable que possible aux solutions qu'il a empruntées à Augustin. Personne ne lui en fera un grief. On le félicitera, au contraire, d'avoir mis à la portée du grand public la pensée de l'évêque d'Hippone et en même temps, comme l'écrit dans la préface Mgr Coste, coadjuteur d'Angers, d'avoir « sagement atténué le nombre et l'importance des difficultés d'école. »

§ III. — Questions mariales

1. — Les *Analecta Sacra Tarraconensia* de 1931 forment un magnifique volume [1] dont la première partie (pp. 1-256) est tout entière consacrée au concile d'Ephèse.

De cette première partie, nous analyserons le superbe article du P. Bover, l'auteur de tant de belles études mariales. Il s'agit de déterminer, d'après les Pères d'Ephèse, « le concept intégral de la maternité divine. »

« La maternité divine, écrit l'auteur, peut se concevoir sous deux aspects : ou simplement comme génération physique du Fils de Dieu fait homme, ou bien, toujours en incluant la génération physique, comme coopération morale, consciente et libre aux amoureux desseins de Dieu, qui pour accomplir les prophéties et sauver le genre humain envoie au monde le Rédempteur et Sauveur des hommes. Sous le premier aspect, la génération du Verbe incarné est une fonction de l'ordre naturel et personnel, qui de sa nature existe indépendamment de tout plan ultérieur ; sous le second aspect, la maternité divine revêt une fonction de l'ordre moral et public, qui a pour objet direct et immédiat la réhabilitation du genre humain. Le premier aspect, en tant que condition essentielle de l'union hypostatique, relève de la Christologie ; le second, comme condition essentielle (dans l'ordre actuel de la divine providence) de la réparation humaine, fait partie de la Sotériologie. Les deux concepts — ou mieux le second en tant qu'il inclut le premier, — constituent ce que nous pouvons appeler la maternité divine intégrale, ou considérée dans toute sa réalité historique » (p. 140).

Partant de ce concept intégral, l'auteur étudie dans les écrits des Pères d'Ephèse (notamment Cyrille d'Alexandrie, Théodote d'Ancyre, Acace de Mélitène, Paul d'Emèse et, bien qu'il n'ait pas assisté au concile, Proclus de Constantinople) les deux problèmes théologiques suivants : 1o (et c'est là le problème principal) l'action sotériologique de la Vierge Marie inhérente à la maternité divine elle-même ; 2o et par voie de simple illustration et de complément, son action sotériologique consécutive et postérieure à la maternité divine.

Pour le P. Bover, l'action sotériologique dérivée de la maternité divine s'affirme doublement : corédemption et actuelle intercession, ce que, d'un mot, on peut synthétiser dans la « médiation universelle » de Marie.

La co-rédemption mariale n'est pas autre chose que la part prise par Marie pendant sa vie mortelle à la rédemption du genre humain ; ce qui fait que Marie est vraiment la « nouvelle Eve ». Deux éléments doivent être ici mis en relief : le libre consentement donné par Marie à l'incarnation du Rédempteur, et sa maternité spirituelle à l'égard de l'humanité régénérée. Cette action sotériologique se continue aujourd'hui encore du haut du ciel et constitue la médiation universelle de Marie, « porte du salut » là où Eve avait été jadis « porte du péché », comme s'exprime S. Proclus dans une belle antithèse.

« Cette médiation, conclut l'auteur, unie aux multiples éléments sotériologiques exprimés antérieurement, n'est pas autre chose que la doctrine traditionnelle de la sotériologie mariale, que la théologie moderne a condensée et précisée dans la formule de la médiation universelle. La formule concrète et explicite ne se trouve pas dans les écrits des Pères d'Ephèse : mais tout ce qu'ils enseignent sur les aspects sotériologiques de la maternité divine et la multiple coopération de la Mère de Dieu à l'œuvre de la rédemption humaine, à sa continuation perpétuelle et à son actuelle application, tout converge vers la formule de la théologie moderne » (p. 168-169).

2. — Quel théologien ne souscrirait aux conclusions du P. Bover ? Si des doutes ont été émis sur la propriété et l'exactitude du terme « *corédemp-*

[1] **Analecta Sacra Tarraconensia**, anuari de la Biblioteca Balmès. — Vol. VII, 1931 ; in-4o de 498 p., 30 pesetas. — Bibl. Balmès, Duran I Bas, 11, Barcelona (Espagne). — Dans la première partie signalons : *Un esbos d'historia del concili d'Efès*, par M. Quera, S. J. ; *La intervencio del papa en el concili d'Efès*, par F. Segarra, S. J. (deux sujets traités en français par Galtier et d'Alès (voir *Ami* 1931, p. 613-614) ; *De ratione allata ab Ephesino concilio cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat* (l'auteur, le P. Puig de la Bellacasa, S. J., pense trouver dans les actes du concile un fondement dogmatique à l'explication de Tiphaine ; est-il besoin de dire que nous estimons cette thèse sans base solide ?). Le P. L.-M. Farré, O. F. M., publie, en la faisant précéder d'un intéressant commentaire, une question extraite des *Sentences* de Guillaume Rubion (III. dist. 3e édit. de Paris, 1518, t. II, fol. 16 v-20 r). Suit l'article du P. Bover, S. J., dont nous donnons dans le texte un bref résumé. A propos de l'allusion transparente qui y est faite dans le premier anathématisme de S. Cyrille, M. B. Pascual expose la *Razon del anuncio de la Virginitad de la Madre de Emmanuel* en Is., VII, 14. Après un article de Mgr Wilpert sur les « mosaïques de Sainte-Marie Majeure » (en italien), avec de superbes hors textes, la première partie se clôt par un résumé des *Acta Ephesinæ synodi*, par J. Vivès, d'après l'édition Schwartz.
La seconde partie contient divers articles de théologie (sur l'inhabitation du St-Esprit dans les âmes justes, par A. Teixidor) ; de philosophie (S. Thomas n'a pas enseigné la distinction réelle de l'essence et de l'existence, par F. Marxuach, S. J. ; les notions de cause, effet, et causalité dans les sciences physiques modernes, par D. Garcia, C. M. F.) ; d'histoire (les comtes-rois de Barcelone et les redevances papales vers 1300, par J. Vuicke) ; d'archéologie, etc.
La bibliographie espagnole habituelle termine ce splendide volume.

trice » appliqué à la Sainte Vierge, il n'a jamais pu s'agir, entre théologiens catholiques, que d'une question de formule et non d'une question de doctrine. Il peut sembler, en effet, que le mot « corédemptrice » implique, en soi, une part effective prise par Marie, *avant toute rédemption personnelle,* à la rédemption commune du genre humain ; et c'est cette conception obvie qui fait hésiter de bons esprits. Mais si l'on accorde que Marie a dû *tout d'abord,* et comme les autres créatures humaines, être rachetée par Jésus-Christ, il est facile de concevoir qu'elle a pu *ensuite* coopérer à l'œuvre de notre salut, en méritant la grâce pour les hommes, *de congruo,* là où le Christ, le Rédempteur, la méritait *de condigno.* Le P. Borzi, en consacrant plus de cent-dix pages à la démonstration de la corédemption par Marie [1], aurait vraiment pu se dispenser d'annoncer que sa thèse était dirigée contre certains théologiens, comme Billot, Rivière, Bartmann et Pohle, alors qu'au fond, *quant à la doctrine,* ces théologiens sont pleinement d'accord avec lui. Comme tout le monde, et le P. Borzi le reconnaît explicitement, la Sainte Vierge a eu besoin de rédemption. Au décret par lequel Dieu voulut d'abord la Rédemption, elle n'a coopéré et n'a pu coopérer d'aucune façon ; mais Dieu, l'établissant Mère du Sauveur, a voulu qu'en fait, dans la suite, la Rédemption se continuât et s'achevât avec le concours de Marie. Ce concours doit-il être appelé une « corédemption » ? Les uns le nient, les autres l'affirment. Querelle de mots et rien autre chose.

La longue thèse du P. Borzi enfonce donc, comme on dit vulgairement, une porte ouverte. Sa dissertation sera néanmoins très intéressante à consulter. Elle montre que Marie est indissolublement associée à la Rédemption, dans l'ordre de l'intention (les prophéties messianiques), dans l'ordre de l'exécution (compassion de Marie), dans l'ordre de l'application (médiation universelle). Nous signalons particulièrement à l'attention du lecteur le paragraphe *Virgo sacerdos* (p. 55-59), en raison des indications émanées du St-Office au sujet de la dévotion à la Vierge-Prêtre.

Regrettons que la bibliographie soit dressée avec une absence totale d'indications précises, ce qui en rend l'utilisation presque impossible.

3. — On nous signalait naguère (1931, p. 806) une affirmation tendant à nier la « définibilité » de l'Assomption. Tel n'est pas l'avis du P. François Müller dans une dissertation déjà vieille d'un an, mais que nous n'avons pas encore pu présenter à nos lecteurs [2].

[1] P. Herminius Borzi, C. SS. R. Maria hominum Coredemptrix. — In-8 de XII-108 p., 14 fr. français. — Bruges, Beyaert ; Turin, Marietti.

[2] Origo divino-apostolica doctrinæ electionis Beatissimæ Virginis ad gloriam cœlestem quoad corpus. *Disquisitio dogmatica,* auctore Francisco Salesio Muller, S. J., Theologiæ in Pont. Universitate Gregoriana lectore. — In-8 de 196 p., 6 marks (en 1930). Innsbrück, Rauch.

Le point de départ de l'auteur est que nulle croyance ne peut être définie comme dogme de foi, si elle n'est pas contenue *formellement* (explicitement ou implicitement) dans le dépôt de la révélation faite aux Apôtres. Or, dit-il, la vérité de l'Assomption est formellement quoique implicitement révélée dans trois vérités de foi plus compréhensives : la première est l'association de la Vierge Marie au Christ dans la victoire sur la mort ; la seconde est l'Immaculée conception, exemptant la Sainte Vierge du péché originel et de ses suites ; la troisième est la maternité virginale, qui est comme une garantie de droit contre la corruption du tombeau.

Le P. Müller, pour établir le fait d'une révélation formelle, héritée des Apôtres, ne peut apporter que des témoignages historiques rares et tardifs, ce qui, même pour les esprits non prévenus, peut paraître une marque d'insuffisance. Et puis, l'on peut se demander si vraiment ces trois vérités générales contiennent bien implicitement la vérité de l'Assomption corporelle, ou s'il ne conviendrait pas plutôt d'affirmer que la vérité de l'Assomption corporelle peut *se déduire par un raisonnement* de ces prémisses révélées. Et alors nous serions en présence d'une vérité révélée non plus formellement, mais virtuellement.

Si l'on maintient le point de départ de l'auteur, la définition paraît impossible. Et c'est là, en somme, l'argument des deux missionnaires, auteurs du *Vade-Mecum* dont il a été question p. 806. Mais bon nombre de théologiens opinent différemment. C'est tout le problème de la définibilité de certaines conclusions théologiques qui se pose ici dans toute son ampleur. Pour ne point faire appel à l'autorité du P. Marin Sola (voir *Ami* 1924, p. 161) et du P. de Grandmaison *(ibid.,* note), il suffira de citer, dans le même sens que ces deux auteurs, et à propos de la définibilité de l'Assomption, le P. d'Alès dans sa récente recension du livre du P. Müller :

« Il me semble que c'est par un véritable abus de mots que l'on parle ici de révélation formelle, fût-elle implicite ; et que l'on rendrait mieux raison de la genèse de certains autres points définis — par exemple l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge, de la transsubstantiation eucharistique, — en reconnaissant franchement le rôle de l'argumentation théologique, instrument providentiel d'explication de quelques dogmes, contenus dans le dépôt divino-apostolique à l'état de révélation virtuelle.

Je m'explique :

Bien des données demeurent plus ou moins longtemps inaperçues dans le dépôt de la révélation ; il n'appartient qu'au Saint-Esprit de les faire apparaître. D'ailleurs, le Saint-Esprit use à cet effet d'instruments humains : la confession spontanée des fidèles, le travail réfléchi des docteurs, sont des agents permanents de cette manifestation progressive que sanctionne le magistère solennel de l'Eglise. A la condition de ne mettre en œuvre que des principes certains, appartenant au patrimoine universel de l'esprit humain, la raison théologique a son rôle marqué dans ce travail d'explicitation du dogme que l'Eglise accomplit sous l'impulsion de l'Esprit divin. L'application officielle des critères de définibi-

lité ressortit au magistère solennel, sanctionnant l'effort de la raison théologique. N'est-ce point l'histoire de la plupart des dogmes ?
Ainsi, de l'union étroite entre le Christ et sa Mère, la raison théologique conclut-elle par analogie à l'Assomption de la Vierge, qui apparaît comme un juste corollaire de l'Ascension du Seigneur, à ce titre virtuellement révélé. » (*Recherches de Science religieuse*, 1931, p. 241).

Les auteurs du *Vade-Mecum* pourront méditer sur cette explication. Il en est une autre, beaucoup plus simple : c'est que le fait, historique et doctrinal à la fois, de l'Assomption de la Sainte Vierge appartienne à une tradition orale apostolique. Dans cette tradition seraient vérifiées toutes les conditions requises d'une révélation formelle. La thèse comporte beaucoup de difficultés, c'est entendu ; mais ces difficultés ne sont pas insurmontables. Et, à ce sujet, il est encore d'actualité de se référer au beau livre de Dom Paul Renaudin, *La doctrine de l'Assomption de la T. S. Vierge* (Paris, 1913, Téqui ; voir *Ami* 1914, p. 186) [1].

§ IV. — Questions Sacramentaires

I. Ouvrages généraux. — 1. *De Sacramentis in communi et in speciali*, du P. Hugon. — Nous avons dit à maintes reprises (voir *Ami* 1925, p. 467 ; 1926, p. 305-306 et 462) tout le bien qu'il fallait penser des *Tractatus dogmatici* du regretté P. Hugon, O. P. L'édition primitive en cinq volumes a été refondue en une édition dont toute la matière, mieux distribuée, tient en trois volumes. Le 3e, *De Sacramentis in communi et in speciali*, auquel est annexé le traité *De novissimis*, vient de paraître en édition définitive [2].

Celle-ci ne comporte aucun progrès doctrinal sur l'édition de 1926. A certaines pages, on pourra même regretter que les éditeurs n'aient pas tenu compte des travaux parus depuis cinq ans sur les matières traitées. Mais elle se recommande par des améliorations typographiques considérables : meilleures divisions ; titres et sous-titres en relief plus accentué ; variétés des caractères typographiques, etc. Ce volume constitue désormais un manuel très facile à étudier et à consulter.

Une table alphabétique des matières, absente des éditions précédentes, complète heureusement l'ouvrage.

2. Le deuxième volume du *De Sacramentis* du P. Schembri (voir *Ami* 1929, p. 815) renferme les traités de l'Eucharistie, de la Pénitence, de l'Extrême-Onction [3], de l'Ordre et du Mariage. Ce nouveau volume possède les bonnes qualités d'exposition que nous nous sommes plu à relever dans le premier. Il est regrettable toutefois que l'auteur paraisse ignorer les plus récents travaux parus sur le sacrifice eucharistique et sur la pénitence. On notera que l'auteur est partisan d'un certain amour de bienveillance dans l'ablution. Pour l'essence du sacrifice eucharistique, il admet l'immolation mystique, jointe à un réel anéantissement de la victime.

3. Nous ne faisons que signaler la synthèse esquissée par le R. P. Umberg sur la théologie sacramentaire en général. Elle est le fruit d'un long labeur et d'analyses délicates dont plusieurs recueils de langue allemande avaient déjà bénéficié. Sur plusieurs points, on trouvera dans cet ouvrage d'utiles suggestions [1].

II. Eucharistie. — 1. Depuis plus d'un demi-siècle, les bases scripturaires du traité dogmatique de l'Eucharistie ont été soumises à une critique sévère de la part du protestantisme libéral. Avec les mêmes armes de la critique, les savants catholiques ont su faire valoir les droits de l'interprétation traditionnelle : il suffira de rappeler les travaux de Mgr Ruch, du P. Lebreton, de Mgr Batiffol, du P. de la Taille. L'Université de Louvain nous envoie aujourd'hui sur *Les Origines de l'Eucharistie, Sacrement et Sacrifice* [2], une belle thèse qui rassemble en un seul tous les matériaux épars et renferme la somme des discussions et des résultats aujourd'hui acquis.

Pour M. Werner Goossens, l'auteur de cette thèse, l'Eucharistie se présente sous l'aspect non seulement de sacrement et de sacrifice, mais encore de mystère. Le mystère (d'où W. Goossens, à la suite de son maître, le chanoine Coppens, ne craint pas de forger l'épithète « mystérique ») marque dans l'Eucharistie « l'action cultuelle, qui rend présente dans un ensemble de rites une économie de salut. En accomplissant les rites, les croyants participent à cette économie et opèrent ainsi leur salut » (p. xi). Qui niera que l'Eucharistie ne doive être envisagée aussi sous cet aspect ? Et l'étude du « mystère » eucharistique s'impose d'autant plus que la critique indépendante trop souvent a voulu trouver dans les mystères païens une explication du mystère chrétien de la Cène.

Dès l'Introduction, l'auteur annonce ainsi son dessein :

« Pour la foi de l'Eglise et pour la théologie catholique, le caractère sacramentel, qui implique l'idée de la présence réelle du Sauveur et le caractère sacrificiel sont les deux aspects les plus importants de l'Eucharistie et remontent à une institution de Jésus. Ces affirmations se justifient-elles au regard de l'histoire ? L'Eucharistie, considérée en tant que sacrement et sacrifice, a-t-elle pour auteur Jésus ?
De plus, nous devons nous demander si dans les sources les plus anciennes l'Eucharistie apparaît éga-

[1] Signalons dans la *Revue des Sciences Religieuses* (Strasbourg), de janvier 1931, une excellente mise au point de J. Rivière sur la question mariale dans la théologie contemporaine.
[2] In-8 de 938 p., 60 f., Paris, Lethielleux.
[3] P. A.-M. Schembri, Ord. S. Aug. De Sacramentis, vol. III. In-8 de 341 p. — Turin, 1931, Marietti.

[1] J.-B. Umberg, S. J., professor in Universitate Œnipontana. Systema sacramentarium. In-8 de viii-122 p., Insbrück, Rauch ; 2 marks 40 (en 1930).
[2] Les Origines de l'Eucharistie, Sacrement et Sacrifice, par Werner Goossens, docteur en théologie. — In-8 de xxiv-394 p., 50 f. français. — Paris, 1931, G. Beauchesne (Gembloux, Belgique, J. Duculot).

lement comme un rite de mystère. L'Eucharistie, en effet, se présente comme le rite commémoratif de la mort de Jésus et d'autre part les mystères cultuels furent répandus dans le milieu où le christianisme prit naissance. Bref, nous aurons à examiner si l'Eucharistie se présente dès les origines comme un sacrement, un sacrifice et un mystère, et quelles sont les sources des trois aspects rituels de l'Eucharistie chrétienne. Remontent-ils au Seigneur lui-même, aux Apôtres ou à la piété syncrétiste des milieux gréco-romains dans lesquels le christianisme naissant se répandit avec le plus de succès ? » (p. XI-XII).

L'enquête est menée avec beaucoup de science, de méthode et de critique. L'auteur a divisé son ouvrage en trois parties. — Dans la première, il examine avec objectivité et impartialité « les opinions récentes touchant les origines de l'Eucharistie. » Cette partie constitue un long exposé, parfois un peu touffu, — où des opinions de valeur fort inégale sont mises sur un plan peut-être trop uniforme, — des hypothèses émises par la critique indépendante pour expliquer en dehors de toute institution de Jésus les origines de la croyance en l'Eucharistie-sacrement. Ces hypothèses, plus ou moins divergentes, peuvent néanmoins se canaliser en deux courants principaux : les unes considèrent la dernière cène exclusivement ou du moins principalement comme un repas ; les autres y relèvent une action symbolique : ou bien Jésus a pris un repas avec ses apôtres ; ou il a accompli un rite simplement symbolique. Sur la doctrine eucharistique de S. Paul (I Cor., XI, 23-25), l'exégèse indépendante a subi une évolution totale, qui a abouti à l'interprétation sacramentelle et réaliste de l'Eucharistie (communion réelle ou spirituelle). Un groupe fort réduit dont Clemen est aujourd'hui le porte-parole, maintient encore l'explication symbolique. Mais prêter à S. Paul une conception sacramentelle et réaliste de la cène et nier en même temps l'institution par Jésus du sacrement de son corps et de son sang, c'est s'obliger à expliquer une évolution — Goguel parle d'une révolution — aussi radicale que rapide de la doctrine eucharistique. Les explications sont multiples : foi de la communauté primitive, préoccupations eschatologiques, prétendues apparitions du Ressuscité contribuèrent à donner au repas pascal réitéré un caractère sacramentel et réaliste. L'influence des mystères païens devait aussi être exploitée (Goguel, Loisy, Smith). Par contre, d'autres auteurs niant l'authenticité de I Cor., XI, 23-25 pensent supprimer la difficulté.

L'aspect « mystérique » de l'Eucharistie doit-il être expliqué par les affinités de mystère eucharistique primitif avec les cultes à mystères du paganisme gréco-romain (G. P. Wetter) ? Ou bien faut-il, tout en rejetant l'hypothèse d'une infiltration de notions païennes dans le christianisme, reconnaître avec Dom O. Casel, dans la notion de mystère un concept distinct, appliqué de fait à l'Eucharistie par les textes anciens, qu'en droit on peut également lui appliquer du point de vue de la théologie ? Dans sa conclusion (p. 383), l'auteur se rallie substantiellement à ce point de vue spécial de l'Eucharistie-mystère, et c'est là un des aspects personnels — et discutable dans ce qu'il a d'exagéré — de sa thèse.

Enfin, la première partie se termine par l'exposé des opinions récentes sur les origines de l'Eucharistie-sacrifice. L'auteur a sagement groupé son enquête autour de trois noms principaux : F. Wieland, qui s'est attaché à déterminer l'origine de la notion d'offrande dans la doctrine eucharistique ; G. P. Wetter, retenant la même notion, mais se préoccupant surtout du rite de l'offrande et accordant à cette cérémonie une importance capitale dans ce qu'il appelle la constitution du sacrifice de la messe ; enfin H. Lietzmann, qui pose comme trois jalons dans l'histoire de l'Eucharistie-sacrifice : la dernière cène, le repas du Seigneur, le sacrifice de la messe.

En achevant l'exposé des opinions modernes, presque toutes hétérodoxes, l'auteur en marque d'un trait l'arbitraire et la confusion. Du moins, pour étudier dans la seconde partie de sa thèse « l'Eucharistie dans les écrits du Nouveau Testament, » il veut en retenir la méthode, qui est de déterminer, sans faire appel à l'autorité, mais par une exégèse fidèle, soucieuse de serrer de près la pensée originale des auteurs, le sens des textes du N. T. qui traitent de l'Eucharistie.

Ici, les catholiques se trouveront sur un terrain plus familier. Il s'agit, en effet, de prouver l'authenticité textuelle de Luc, XXII, 19-20 ; de replacer la dernière cène dans son cadre, le repas pascal, d'étudier les rapports de l'Eucharistie et de l'agape (M. G. incline vers la non-existence de l'agape comme cadre de l'Eucharistie dans les premières communautés chrétiennes) ; de déterminer le rite de l'Eucharistie à la dernière cène et dans l'Eglise primitive. Les solutions positives apportées à ces différents problèmes permettent à l'auteur d'exprimer la doctrine eucharistique contenue dans les récits de l'institution chez les Synoptiques et de dégager la même doctrine de la Ire aux Corinthiens. Sur l'épître aux Hébreux, XIII, 10, il se range à l'avis de Mgr Batiffol, de Mgr Ruch, de M. Lamiroy, qui voient l'Eucharistie dans la manducation dont il est question en ce texte. Enfin, il semble qu'on peut dégager du VIe chap. de S. Jean, dans la deuxième section du discours sur le pain de vie, une doctrine eucharistique. Ainsi, dans les textes du N. T., l'Eucharistie apparaît comme un vrai sacrement, comme un rite symbolique doué d'une efficacité mystérieuse pour unir les fidèles au Christ ressuscité, personnellement identique au Christ historique, comme le sacrifice de l'Alliance nouvelle. Mais c'est aussi (et l'auteur insiste sur cette idée qui lui est chère) un mystère. Et même la notion la plus fondamentale, où viendrait s'insérer toute la doctrine eucharistique, lui semble être non l'idée d'offrande, mais cette notion même de mystère sacramentel. C'est là, répétons-le, le point faible de la thèse.

Il reste maintenant à déterminer, dans la troisième partie, « les origines chrétiennes de l'Eucharistie. » L'auteur discutera tout d'abord la valeur des théories proposées par les critiques pour contester l'attribution traditionnelle de l'Eucharistie à Jésus. Les prétendus parallèles païens de l'Eucharistie seront examinés tout d'abord ; puis les repas sacrés des religions à mystères. Ce premier travail de déblaiement opéré, M. G. réfute la prétendue transformation de l'Eucharistie par S. Paul et par la communauté primitive. Tout ce travail aboutit à proclamer la faillite des hypothèses critiques. Il ne saurait être question non plus d'une transformation de l'Eucharistie par les liturgies anciennes. La conclusion finale est que l'Eucharistie a bien été instituée par Jésus et qu'elle a le sens et la valeur que lui donnent les textes au triple point de vue du sacrement (présence réelle), du sacrifice et du mystère.

En plus de la critique déjà formulée relativement à la prédominance de la notion de mystère, on pourra regretter que la triple partition : sacrement, sacrifice, mystère, morcelle à l'excès l'examen des doctrines, là où, en réalité, les doctrines ne forment qu'un tout unique. Mais ce défaut — dû sans doute aux exigences de la composition — mis à part, il n'en reste pas moins que l'ouvrage est instructif, suggestif, rempli de matériaux, tout à fait au point quant à l'information. Il ne comporte peut-être pas les larges synthèses que nous aimons à trouver chez le P. Lebreton, le P. Prat ou le P. de Grandmaison ; mais son auteur se place en un rang honorable après ces maîtres.

2. La 3e édition du « *Mysterium fidei* [1] » doit être signalée. On ne fera jamais assez mention de ce monument de science théologique et de piété, que nous avons longuement présenté à nos lecteurs lors de son apparition (voir *Ami* 1923, p. 65). Peu de modifications ; l'auteur les indique dans la préface, p. XI. Mais cette nouvelle édition ajoute aux cinquante *elucidationes* qui composaient le volume de 1923 un livre de justifications *(vindiciarum)*, divisé en quatre chapitres. Et cette addition, considérable quant à la matière, importante quant à la doctrine, mérite de retenir toute l'attention du lecteur.

Le premier chapitre a pour objet de défendre, contre les attaques d'A. Swaby, O. P. *(The Last Supper and Calvary, A Treatise,* Londres, 1926), la distinction, dans tout sacrifice et spécialement dans la messe, de l'immolation et de l'oblation. L'auteur invoque à ce sujet l'autorité de nombreux théologiens : toute l'école est avec lui. Dans la messe, aucune immolation réelle ; une simple immolation mystique ou représentative de l'immolation réelle de la croix. Il n'y a donc aucune erreur à éliminer du sacrifice de la messe l'immolation — entendez : l'immolation réelle, — l'auteur affirmant, avec tous les théologiens, l'immolation mystique.

Le second chapitre résume les controverses suscitées à l'occasion du livre de M. Lepin : *l'Idée du Sacrifice de la messe*. L'auteur entend démontrer « que le sacrifice vrai et propre comporte une oblation rituelle, essentiellement connexe, dans les sacrifices d'êtres animés, à leur immolation sanglante (quel que soit d'ailleurs l'ordre du temps qui sépare l'une de l'autre). Et cette oblation, ni en réalité, ni en raison, n'est par elle-même identique à l'acceptation divine qui en est faite. » Le R. Père procède ici par degrés : 1o le sacrifice est dans le genre donation ou oblation (sur ce point, le R. Père est d'accord avec M. Lepin) ; 2o le sacrifice, dans sa raison propre, inclut l'offrande d'une chose extérieure (ce que M. Lepin concède du sacrifice en général, mais nie du sacrifice du Christ en particulier) ; 3o l'acceptation divine ne saurait être intrinsèque au sacrifice et identique à l'oblation, d'où il suit, contre M. Lepin, qu'il ne saurait y avoir dans le ciel qu'un sacrifice virtuellement persévérant et non actuel du Christ ; 4o en ce qui concerne les sacrifices d'êtres animés, et l'oblation et l'immolation réelle font partie de l'essence du sacrifice : l'oblation seule, avec l'immolation comme simple condition préalable, est insuffisante ; 5o on ne saurait tenir que l'oblation du Christ fut faite au premier instant de l'Incarnation, et sur ce point le P. de la Taille répond à toutes les objections faites par M. Lepin.

Le troisième chapitre rappelle, avec force textes à l'appui, que « l'unité du sacrifice constitué par la Cène et la Passion (on connaît sur ce point l'opinion du P. de la Taille) a été librement et victorieusement opposée par les catholiques aux factions protestantes, soit avant, soit pendant, soit après le concile de Trente ; et que cette unité est conforme à la doctrine de S. Thomas et à celle de S. Bonaventure ». Il s'agit, observe l'auteur, d'une unité de composition et non d'identité. Cette précision adoucit les premières formules du P. de la Taille, sans en modifier cependant le sens fondamental.

Enfin, dans le chap. IV, on aborde la question du sacrifice céleste et du sacrifice de la messe. Ni par excès, ni par défaut ne pèche l'assertion d'un sacrifice passif, consommé dans les cieux. L'oblation que nous pouvons en faire au sacrifice de la messe ne souffre aucune difficulté ; mais si on le sépare de cette oblation, mystique, il n'est plus un sacrifice. Et il n'est pas exact de dire que l'Ecole enseigne qu'à la messe le Christ offre formellement et virtuellement son sacrifice. Triple assertion, où le P. de la Taille, surtout dans la dernière, affirme ses vues personnelles, les deux premières représentant l'opinion généralement reçue.

[1] Mysterium fidei de augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento. *Elucidationes L in tres libros distinctæ,* auctore M. DE LA TAILLE, S. J... Editio tertia emendatior auctaque vindiciarum libro uno. — In-4° de XVI-775 p. à deux colonnes, avec neuf photogravures hors-texte ; 125 f. — Paris, 1931, Beauchesne.

Ces vues n'ajoutent rien aux idées bien connues de l'auteur ; mais elles sont extrêmement intéressantes, car elles montrent comment ces idées peuvent être brillamment, sinon victorieusement, défendues.

Nous pensions trouver un écho des critiques acerbes formulées contre le P. de la Taille par le P. Alonso (voir *Ami* 1930, p. 682). Mais elles se sont produites trop tard pour que la controverse puisse prendre place ici. Le P. de la Taille renvoie simplement, en un *Monitum novissimum*, à l'article du *Gregorianum*, que nous avons mentionné en son temps.

3. Nous ne ferons que signaler l'excellent petit opuscule de M. le chanoine Birot sur *Le Saint Sacrifice* [1]. Il appartient à la collection des « Grands dogmes chrétiens » où le distingué auteur s'efforce de donner des études compréhensives des vérités à croire. Dans le *Saint Sacrifice*, M. Birot étudie la place que le sacrifice — cette institution de tous les temps et qu'on retrouve sous toutes les formes religieuses — occupe dans le christianisme et les caractères qui l'y distinguent. Il envisage, dans une même perspective, en les rattachant au sacerdoce du Verbe Incarné, le sacrifice du Calvaire, le sacrifice eucharistique et leur prolongement dans la conscience chrétienne, c'est-à-dire ce sacrifice intime et personnel que la grâce de Jésus-Christ opère en toute âme engagée dans la voie du salut.

On voit la portée éminemment pratique de cet opuscule, qu'on mettra avec grand profit entre les mains de nos chrétiens pieux.

III. Pénitence. — De la *Somme théologique* (éditions de la *Revue des Jeunes*), le P. Hugueny, O. P., publie aujourd'hui la traduction du traité de la Pénitence [2].

L'Eucharistie est un aliment normal de la vie du chrétien, nécessaire à tous. La pénitence-sacrement n'est qu'un remède contre un accident anormal, le péché, dans la vie du baptisé. Aussi S. Thomas ne traite-t-il de la pénitence qu'après l'Eucharistie (IIIa Pars, q. 84-89 et *Suppl.*, q. 1-20).

Nous ne nous arrêterons pas à l'analyse des matières, bien connues de nos lecteurs. Mais il est nécessaire d'insister sur les « notes doctrinales thomistes » qui sont ici d'un intérêt vraiment captivant.

Dans le tome Ier : — 1° *Divine institution du sacrement de pénitence.* L'auteur résume les meilleurs travaux parus sur la question, et s'inspire notamment de ceux du P. d'Alès et du P. Galtier. Excellente mise au point.

2° *Le péché véniel et sa rémission.* On trouvera ici d'utiles précisions sur la nature et les effets du péché véniel. La rémission en est étudiée spécialement par rapport aux sacramentaux.

3° *La reviviscence des mérites.* S. Thomas et ses plus illustres commentateurs, Capreolus, Bannez, Cajétan, distinguent, dans la vie éternelle promise comme récompense aux mérites, un double élément : *la récompense essentielle,* le degré plus ou moins élevé de vision béatifique dont jouira l'élu, et *la récompense accidentelle,* les autres biens qui accompagnent cette vision. Le pénitent n'obtiendra que la récompense essentielle correspondant au degré de charité auquel sa pénitence l'aura ramené au moment de sa mort. Ce degré peut être inférieur à celui qu'il avait avant son péché ; auquel cas il jouira néanmoins de toute la récompense accidentelle méritée par ses bonnes œuvres d'avant son péché : « Celui qui, par la pénitence, ne ressuscite qu'à un degré moindre de charité, obtient une récompense essentielle correspondant au degré de charité dans lequel il est trouvé (à l'heure de la mort), mais il aura plus grande joie des œuvres ainsi faites (avant son péché) ; ce qui appartient à la récompense accidentelle » (III, q. 89, a. 5, ad 3).

L'auteur défend cette thèse, que l'*Ami* s'est efforcé, à maintes reprises, de mettre en relief.

Dans le tome II : — 1° *L'attrition, pour être suffisante, requiert-elle quelque amour de bienveillance ?* C'est toute la question de l'attritionisme et du contritionisme, reprise ici à l'occasion de l'étude du P. Périnelle (voir *Ami* 1927, p. 649). L'auteur avait déjà publié ces notes dans la *Revue thomiste* en 1928. Il adoucit l'opinion du P. Périnelle et estime la mettre ainsi à l'abri des critiques que nous lui avions adressées.

2° *L'intégrité de la confession,* avec toutes les questions pratiques qui se posent touchant l'obligation de confesser les péchés douteux, et les causes qui dispensent de l'intégrité.

3° *L'efficacité de l'absolution.* Trois cas sont envisagés et sur le troisième, — contrition sincère et surnaturelle, mais pas universelle ou pas souveraine, — l'auteur se prononce en faveur de l'opinion qui tient le sacrement pour valide, quoique encore informe, avec possibilité de reviviscence.

4° *Noblesse et utilité de la confession.*

5° *La satisfaction :* exigée par l'injustice du péché ; donnée par le Christ ; offerte par nous comme participation à la satisfaction du Christ.

IV. Ordre. — 1. La thèse sur *le sacerdoce ecclésiastique d'après S. Augustin,* par le P. Zæhringer [1], est bien une thèse conçue et construite à l'allemande. Nous voulons dire par là qu'on n'y aboutit à la question du sacerdoce qu'après avoir déjà esquissé les grandes lignes de thèses plus générales auxquelles se rattache, de près ou de loin, la question du sacerdoce chrétien dans les ouvrages de S. Augustin.

Tout le premier chapitre expose, d'après l'évêque d'Hippone, les relations du Christ et de l'Eglise ; la médiation du Christ ; le Christ, chef de l'Eglise, formant, uni à ses membres, le « Christ total » ; le Christ, époux de l'Eglise, lui faisant par le baptême engendrer des fils ; l'Esprit, animant l'Eglise par la charité. Toutes ces notions, en effet,

[1] Collection « Les grands dogmes chrétiens ». — Chanoine L. Birot, archiprêtre d'Albi. Le Saint Sacrifice. — In-16 de 216 p., 3 fr. 85. Marseille, 1930. Editions Publiroc. — Dans la même collection sont parus précédemment : *L'Eucharistie,* 126 p. ; *Le Purgatoire,* 150 p.

[2] S. Thomas d'Aquin : *Somme théologique.* La Pénitence, trad. franç. par E. Hugueny, O. P. — Deux vol. de 313 et 498 p. ; chaque vol. 12 f. — Editions de la « Revue des Jeunes », Paris, Desclée.

[1] Forschungen zur Christlichen Literatur-und Dogmengeschichte... XVII Band, 1/2 Heft. — Das kirchliche Priestertum nach dem hl. Augustinus. *Eine dogmengeschichtliche Studie* von P. Dr théol. Damasus Zæhringer, O. S. B. — In-8 de 220 p. Paderborn, 1931, Ferdinand Schœningh.

se trouvent au principe de l'action sanctificatrice du sacerdoce.

Le donatisme (ch. 2) posait d'autres problèmes : celui de la validité du sacrement (baptême ou ordre) conféré par le ministre indigne. Ici l'on touche directement au sacerdoce. Les donatistes n'acceptent qu'une Eglise sans tache, spirituelle, et ils rejoignent par là les hérétiques novatiens et montanistes. A toutes ces hérésies, Augustin donne la chasse. Sans doute, il est d'avis que les pasteurs de l'Eglise doivent être choisis parmi les purs ; mais la validité du sacrement administré ne dépend ni de la bonté du ministre, ni du sujet : si les hérétiques ont erré sur ce point, c'est qu'ils ne savaient pas distinguer *sacramentum ab effectu vel usu sacramenti*.

Déjà avant S. Augustin, ces théories erronées avaient trouvé des adversaires ; mais l'évêque d'Hippone, adaptant les principes platoniciens de l'illumination divine des intelligences, montrera qu'ici la vie de l'âme dérive du Christ seul par l'Esprit.

Nous voici arrivés au seuil de la théorie du sacrement, dont il est inutile de souligner longuement la sainteté. La réception du sacrement fait agir dans l'âme une vertu divine : *sacramento... divina virtus adstitit*. Chez les hérétiques, pas de réception « spirituelle », c'est-à-dire fructueuse du sacrement ; néanmoins le sacrement existe. Il est donc important de préciser en quoi consiste l'effet du sacrement : c'est pour l'auteur l'occasion d'établir la thèse du caractère sacramentel, qui est toujours imprimé dès que le sacrement est administré selon le rite voulu.

Il ne s'agit plus maintenant que de faire une application de ces doctrines au ministère ecclésiastique. Ce ministère existe dans l'Eglise ; Augustin le reconnaît formellement et il en décrit la constitution et la hiérarchie. Il en rappelle la transmission et l'exercice, même par le moyen de ministres indignes. L'auteur en décrit les fonctions principales : la prédication de la parole et le gouvernement de l'Eglise.

En quoi consiste l'ordination ? S. Augustin parlera, à ce sujet, du choix des sujets pour les fonctions ecclésiastiques, du sacrement de l'ordination et de la forme de la consécration.

Un dernier chapitre expose brièvement le sacerdoce improprement dit conféré aux fidèles par le baptême et l'honneur qui s'attache aux fonctions ecclésiastiques.

On le devine par ce résumé : l'ouvrage vaut surtout par la collection des textes et des références que l'auteur a su accumuler sur une question connue, où d'ailleurs il n'apporte guère d'idées nouvelles.

2. Après le traité de l'ordre de S. Augustin, voici celui de S. Thomas, traduit de la *Somme théologique (Suppl.*, q. 34-40) par le P. J. Gerlaud, O. P. [1].

On sait quelle est la structure de ce traité : déterminer la nature du sacrement, ses exigences, ses effets, tel est le premier souci de S. Thomas dans sa théologie de l'Ordre ; il distingue ensuite ses diverses parties, traite de son ministre ordinaire et de ses empêchements, réunit enfin quelques problèmes (tonsure, épiscopat, etc.) qui, sans être essentiels à ce sacrement, sont en étroit rapport avec lui.

Mais il faut ici faire attention à la remarque judicieusement formulée par le traducteur :

« Au cours du texte nous avons noté quelques acquisitions de l'histoire, pour lesquelles nous avons eu recours à de récents travaux. Si ces données diffèrent parfois de celles de notre auteur, le lecteur se rappellera la distinction nécessaire entre la doctrine théologique de S. Thomas et son interprétation de faits mal connus de lui comme de son temps.

Cette interprétation est en dépendance d'une doctrine générale, qui n'est point tributaire des données incomplètes du problème posé mais est issue toute entière de l'Ecriture et de la Tradition. Loin d'énerver cette synthèse doctrinale, les conclusions critiques de notre moderne théologie positive lui valent un nouvel éclat, en confirment l'excellence ; elles peuvent l'enrichir de nouveaux points de vue, modifier quelques assertions particulières, non l'ébranler en ses fondements. »

La remarque est juste. Le P. G. en tient compte dans une large mesure dans ses notes doctrinales, s'efforçant néanmoins de sauvegarder l'essentiel des opinions de S. Thomas touchant les différents ordres, la forme de l'ordination et l'épiscopat.

3. On comprendra mieux la portée de l'observation du P. Gerlaud en étudiant le long article consacré par M. Michel au sacrement de l'*Ordre* et à l'*Ordination* dans le *Dictionnaire de Théologie* [1]. L'auteur s'est astreint à présenter la question selon l'ordre chronologique (qui se trouve, en l'occasion, être l'ordre logique) des documents et des institutions : Institution du sacerdoce par Jésus-Christ ; origine et développement de la hiérarchie ; rite sacré de l'ordination ; premiers essais de spéculation théologique, depuis les Pères du IVe siècle jusqu'au concile de Florence ; décret d'Eugène IV et essence du sacrement de l'ordre ; réaction protestante et œuvre doctrinale du concile de Trente ; théologie moderne ; théologie orientale orthodoxe du sacrement de l'ordre ; dispositions canoniques les plus importantes concernant le sacrement de l'ordre.

L'auteur s'est proposé d'éviter les redites de tout ce qui a trait à chaque ordre particulier ; il y a réussi et nous a donné un bon et substantiel article.

La partie positive est très développée : c'est toute l'histoire du sacrement de l'ordre depuis les origines jusqu'aux dernières controverses. Et précisément cette histoire, à laquelle faisait allusion

[1] S. Thomas d'Aquin : *Somme théologique*. L'Ordre, trad. franç. par M. J. Gerlaud, O. P. — Un vol. de 241 p., 11 f. — Editions de la « Revue des Jeunes, » Paris, 1931, Desclée.

[1] *Ordre. Ordination*, dans le D. T. C., t. XI, col. 1193-1405.

le P. Gerlaud, montre que sur plus d'un point secondaire, non dogmatique, il est préférable d'abandonner les positions thomistes. Ainsi M. Michel se rallie à l'opinion qui restreint le sacrement au diaconat, au sacerdoce et à l'épiscopat; par contre, il considère l'épiscopat comme un ordre distinct du simple sacerdoce.

La question de l'essence du sacrement de l'ordre est exposée avec un soin tout particulier, à propos du décret d'Eugène IV. Il semble impossible à l'auteur de soutenir, avec le cardinal Van Rossum, que dans ce décret doctrinal le pape se soit trompé. Sur la valeur même du décret, il se rallie à l'avis exprimé par l'*Ami* en 1925, p. 175-176. Les différentes opinions sont énumérées (avec quelques corrections de détail) d'après l'ouvrage classique du cardinal Van Rossum. S'il fallait prendre parti, ne serait-il pas préférable de se rallier à la solution proposée par le P. d'Alès dans les *Recherches de Science religieuse,* (1919, p. 132 et s.) ?

De nombreux détails puisés aux sources, sur la réaction protestante. Les textes du concile de Trente sont étudiés d'après l'édition de la *Gœrresgesellschaft*. On a eu garde d'oublier la belle œuvre de reconstruction positive inaugurée au XVIIe siècle, et justice est rendue aux Mabillon, aux Morin et autres savants.

Nous avons aussi goûté beaucoup le souci pris par l'auteur de citer les principaux ouvrages traitant du sacerdoce au point de vue de la théologie mystique et pastorale.

Enfin, la théologie orientale est un simple résumé du tome III de la *Theologia dogmatica christianorum orientalium* du P. Jugie; M. Michel a d'ailleurs la loyauté de rendre au P. Jugie ce qui lui appartient.

Cet article est précédé de l'article *Ordinations anglicanes,* où M. L. Marchal montre le pourquoi de leur invalidité : insuffisance du rite et défaut d'intention.

§ V. — In memoriam

En terminant cette Chronique, nous devons adresser un souvenir respectueux et ému à deux théologiens éminents que Dieu vient de rappeler à lui, les RR. PP. Gardeil, O. P. et Billot, S. J.

1. — Le R. P. Ambroise Gardeil, né à Nancy le 29 mars 1859, est décédé à Paris le 2 octobre 1931. Pendant plus de vingt ans, il fut *Régent,* c'est-à-dire directeur des études au noviciat de la province dominicaine de France, à Flavigny (Côte-d'Or), puis au Saulchoir. Théologien émérite, très versé dans la doctrine de S. Thomas, il fut l'un des meilleurs ouvriers du renouveau thomiste à notre époque. Il forma de nombreux disciples, ceux-là mêmes qui aujourd'hui, dans l'Ordre dominicain, ont su porter si haut et si loin le rayonnement de la pensée de l'Angélique Docteur : « Intuitif plus que logicien, à la fois abstrait et imaginatif, possédant ce curieux mélange d'une intelligence synthétique et d'une sensibilité vive, il fut pour ses élèves un « maître » dans toute la force du terme » (R. P. Noble).

Le P. Gardeil fut, avec les PP. Coconnier et Mandonnet, l'un des fondateurs de la *Revue Thomiste,* dans laquelle il publia de nombreux articles, de 1897 à 1905.

Les meilleurs ont eu pour but de défendre la valeur ontologique et la portée analogique et transcendante des notions premières : *Après le cours de M. Boutroux* (mars 1897) ; *Devons-nous traverser Kant?* (mai 1897); *Ont-ils vraiment dépassé Kant?* (septembre 1897) ; *Ce qu'il y a de vrai dans le Néo-Scotisme* (nov. 1900 ; janv. et sept. 1901) ; la méthode pour rejoindre l'être. Plus tard (1904-1905), le même problème est repris par rapport aux vérités révélées dans une série d'études, *La relativité des formules dogmatiques.* La substance de ces articles est conservée dans *Le Donné révélé et la Théologie.*

A propos de la thèse de M. Blondel, *L'Action,* le P. Gardeil publie une série d'études magistrales sur : *Les exigences objectives de l' « Action »* (mai et juillet 1898) ; *L'Action, ses ressources subjectives* (mars 1899) ; *Les ressources du vouloir* (sept. 1899) ; *Les ressources de la raison pratique* (sept. 1900). « Ces articles, écrit le P. Garrigou-Lagrange dans la *Revue Thomiste,* nov-déc. 1931, auraient mérité d'être réunis en volume, les premiers surtout qui traitent des éléments psychologiques de l'activité humaine, des conditions du fonctionnement volontaire (nécessité d'une fin ultime et unique), de Dieu comme dernier objet ou de la preuve thomiste de l'existence de Dieu, souverain bien, par le désir naturel du bonheur (juil. 1898, pp. 269-295) ; de la vision béatifique (mars 1899). »

Le P. Gardeil ne négligeait pas la documentation historique ; il s'attacha à justifier pour l'essentiel la documentation de S. Thomas contre M. Turmel. Voir *Revue Thomiste,* de mars 1903 à nov. 1904 : *La Réforme de la théologie catholique ; Idée d'une méthode régressive ; La documentation de S. Thomas ; Les procédés exégétiques de S. Thomas,* etc.

Au *Dictionnaire de Théologie cath.,* le P. Gardeil accorda une précieuse collaboration. Citons ses meilleurs articles : *Acte ; Appétit ; Béatitude ; Bien ; Conseil ; Consentement ; Crainte ; Crédibilité ; Dons du Saint-Esprit ; Election* (acte humain).

Le premier volume important qu'il publia fut *Le Donné révélé et la Théologie,* Paris 1909, 2e édit. 1915 (voir *Ami* 1910, p. 260) ; suivi de *La Crédibilité et l'Apologétique,* Paris, 1912 *(Ami* 1912, p. 596). Deux plaquettes, aujourd'hui épuisées, avaient précédé : *La notion du lieu théologique,* 1908 ; *La certitude probable,* 1911 *(Ami* 1912, p. 596). Son article du *Dictionnaire* sur les « Dons du Saint-Esprit » avait été préparé, dès 1903, dans l'introduction doctrinale d'un livre des plus vivants sur les *Dons du Saint-Esprit dans les Saints dominicains.* Mais le principal effort du P. Gardeil sur l'action de Dieu dans l'âme humaine devait être contenu dans les deux volumes plus récents, *La structure de l'âme et l'expérience mystique,* Paris, 1927 *(Ami* 1928, p. 423), où il étudie la nature de l'âme, du *mens* comme sujet récepteur de la vie divine, et est ainsi amené à se demander comment S. Augustin et S. Thomas ont conçu la « puissance obédientielle » de l'âme au surnaturel. La grâce y est surtout considérée comme germe de gloire. Dans ce même ouvrage est traitée avec profondeur la question de l'habitation de Dieu dans les âmes justes (déjà esquissée en 1910) *(Ami* 1911, p. 225), selon l'interprétation de Jean de St-Thomas.

Le P. Gardeil a passé les vingt dernières années de sa vie à Paris, ajoutant à son labeur intellectuel le dévouement d'un fécond ministère dans la prédication. Il est mort pieusement, dans la sérénité de sa foi. Recevant l'extrême-onction et le viatique : « Je sens, murmurait-il, que je m'incorpore plus intimement à mon cher Christ. »

2. — Le R. P. Billot est né à Sierk (Moselle), le 22 janvier 1846. Ses études secondaires terminées, il entre au Grand Séminaire de Blois, y parcourt le cycle des études ecclésiastiques et reçoit le sacerdoce le 22 mai 1869. Six mois après, il est au noviciat des PP. Jésuites. Après son noviciat, il est nommé professeur d'Ecriture Sainte à la maison d'études de Laval, où il enseigne pendant cinq ans. Succèdent quatre années de résidence à Paris, consacrées à la prédication. Puis, à la fondation de la Faculté de Théologie d'Angers, le P. Billot y est appelé comme professeur de dogme ; pendant deux ans, il enseigne successivement le *De Verbo incarnato* et le *De Ecclesia*. Après sa probation du troisième an, il devient professeur de théologie au scolasticat de Jersey, pendant trois ans. C'est à ce moment qu'on l'envoie à l'Université grégorienne (novembre 1885). Son ardeur à exposer et défendre les idées de S. Thomas contre certaines thèses qui semblaient avoir conquis droit de cité au Collège romain est, pour lui, l'occasion d'un changement : il doit reprendre le chemin de Paris où il sera de nouveau chargé d'un ministère de prédication. Léon XIII le fit revenir à Rome l'année suivante. L'enseignement du P. Billot à l'Université grégorienne ne devait plus être interrompu que par le cardinalat conféré à l'éminent théologien par Pie X, le 27 novembre 1911. On sait comment le cardinal, qui n'avait jamais désiré la moindre dignité, renonça à la fin de 1927, très spontanément et très librement, aux honneurs et aux fonctions du cardinalat. Il vécut depuis, dans le travail et la prière, retiré près du sanctuaire de Galloro, à Ariccia, où il est pieusement décédé le 18 décembre dernier.

Le cardinal Billot fut, avant tout, un professeur de théologie. Il a publié, selon les circonstances et presque toujours en vue de l'utilité de ses auditeurs, les différents traités qui resteront son principal titre de gloire. En voici la liste complète, avec la date de la première édition imprimée : *De Verbo Incarnato,* 1892 ; *De Sacramentis,* t. I, 1893 ; *De peccato personali,* 1894 ; *De Sacramentis,* t. II, 1895 ; *De Deo uno ; de Deo trino,* 1895 ; *De Ecclesia Christi,* t. I, 1898 ; *De virtutibus infusis,* 1901 ; *De novissimis,* 1902 ; *De inspiratione Sacræ Scripturæ,* 1903 ; *De sacra Traditione,* 1904 (réédité en 1922 sous le titre *De immutabilitate traditionis) ; De Ecclesia,* t. II, 1910 ; *De peccato originali,* 1912 ; *De Gratia,* 1912, édition complète en 1921.

A ces traités le P. Billot aurait dû, pour laisser un cours complet de dogmatique, ajouter le *De Deo creatore.* On peut soupçonner ce qu'aurait été ce traité par les deux articles publiés dans *Gregorianum,* en 1920, *De Deo prima causa efficiente, exemplari et finali universi ;* et en 1923, *Dogma creationis an ex initio Geneseos demonstretur ?*

En langue française, le cardinal donna dans les *Etudes* deux séries d'articles, dont la première seule a été réunie en volume. Dix articles, publiés de 1917 à 1919, ont trait à *la parousie.* L'auteur y réfute la thèse moderniste qui attribue soit à Jésus-Christ, soit à ses apôtres, une croyance erronée relativement à l'époque de la parousie [1]. Une deuxième série de dix articles, parus de 1919 à 1923, a pour titre : *La Providence de Dieu et le nombre infini d'hommes en dehors de la voie normale du salut.* La thèse du cardinal a souvent été déformée ; elle nous a paru cependant, dans son principe même, tout à fait acceptable et nous l'avons ici exposée et défendue : *Ami* 1921, p. 481 et s. ; 1924, p. 73-78. On trouvera la liste des articles de moindre envergure écrits en langue française par le cardinal, dans le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses,* t. I, col. 486, auquel nous emprunterons l'appréciation suivante :

« La doctrine du cardinal Billot est caractérisée par un effort vigoureux pour revenir aux sources mêmes de la pensée thomiste. L'auteur entend être un commentateur de S. Thomas ; commentateur selon la lettre, là où la pensée du Maître est nette, et, en ce cas, il sait la mettre en un relief saisissant : commentateur selon l'esprit, là où cette pensée laisse prise à la discussion. On peut contester telle interprétation proposée par le cardinal ; on ne saurait mettre en doute la sincérité avec laquelle, même par rapport aux traditions reçues dans la Compagnie de Jésus, il a cherché la vérité thomiste. Il excelle à ramener les problèmes théologiques à leurs termes véritables ; il les expose, en fonction, non d'une apologétique toujours plus ou moins funeste à la vérité, mais de la doctrine traditionnelle. Il n'ignore rien des additions apportées à la doctrine des anciens — *veteres* — par les commentateurs modernes — *recentiores* — ; mais il conteste assez fréquemment que ces explications aient constitué un réel progrès. On ne saurait nier la portée de ses critiques touchant les concepts modernes relatifs à la transsubstantiation, l'essence du péché originel, la conciliation de la grâce efficace et de la liberté, l'union hypostatique, l'analyse de l'acte de foi. Un thomiste averti sera moins convaincu sur d'autres points : causalité intentionnelle des sacrements, liberté du Christ, identité de l'objet formel des actes de foi naturelle et de foi surnaturelle et, — est-il besoin de l'ajouter ? — science moyenne et décrets prédéterminants. Mais cette possibilité de divergences entre esprits également fidèles à la doctrine du Maître commun sert du moins à montrer que la loi de l'Eglise n'entend pas lier outre mesure la liberté des intelligences.

« Faut-il toutefois exprimer un regret ? Voulant faire œuvre spéculative, le cardinal Billot a peut-être donné une base étroite à sa théologie, en en réduisant la partie positive au strict minimum. Les antiques monuments de la tradition catholique sont mieux connus de nos jours qu'au XIIIe siècle, et c'eût été demeurer encore dans la voie tracée par S. Thomas que de recueillir, à travers la doctrine professée à tous les siècles de l'histoire de l'Eglise, le large courant traditionnel de la vérité, dont l'Angélique Docteur n'a fait qu'écrire la Somme. »

Ceux qui ont connu personnellement le P. Billot, si bon, si simple, si personnel cependant dans son humilité religieuse, toujours si affable pour ses anciens disciples, n'auront que des regrets pour celui qui est aujourd'hui disparu. Le P. Billot fut une lumière théologique dans l'Eglise ; il restera une gloire très pure de la Compagnie de Jésus, lui qui peut-être était le seul à ne pas se juger à sa vraie valeur.

[1] L'ouvrage en volume est édité chez Beauchesne.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on bénir d'avance, et pour quiconque pourrait en demander, des médailles-scapulaires ?

R. — Il n'y a aucun doute que l'on puisse bénir des médailles-scapulaires à l'avance, en bloc, par milliers à la fois, si l'on veut, pour les donner ensuite, à l'occasion, à qui les demande.

Les seules conditions requises, pour que ces médailles puissent remplacer les scapulaires, c'est :

1o Qu'elles représentent, sur une face le Sacré-Cœur de Notre-Seigneur, et sur l'autre la Sainte